

te. Das Hauptproblem besteht darin, daß Ruster sich selbstredend einen gewissen Eklektizismus auferlegen mußte: Er mußte sich auf die gedruckten Schriften der von ihm behandelten Theologen beschränken, er konnte Ungedrucktes, Briefwechsel, Nachlässe u.a. – für dreizehn Personen – nicht konsultieren, was eigentlich für eine „kontextuelle Theologie“ (vgl. S. 20) notwendig gewesen wäre. Denn nicht nur die allgemeine kulturelle oder kirchenpolitische Großwetterlage, sondern gerade auch der biographische Mikrokosmos bestimmen maßgeblich die literarische Produktion von Theologen. Dieser Aspekt mußte zu kurz kommen, diese Unschärfe mußte Ruster in Kauf nehmen, wollte er die großen Linien zeigen. Der Verfasser ist sich dieser Problematik auch durchaus bewußt (vgl. S. 33), daher wird es ihn weniger anfechten, wenn „Spezialisten“ auf der Basis von Detailkenntnissen bei dem einen oder anderen Theologen zu etwas anderen Einschätzungen gelangen, wie jüngst bei einem Frankfurter Symposium auf der Grundlage des Nachlasses für Ernst Michel geschehen.

Cum grano salis sind die Ergebnisse Rusters hinsichtlich der verlorenen Nützlichkeit der Religion in sich stimmig und bedrückend zugleich: Je nachdrücklicher Theologen auf die Nützlichkeit des Glaubens achten, desto stärker tritt seine Inhaltlichkeit zurück (etwa Adam, Rademacher, Przywara, Eschweiler, Michel, früher Guardini); je mehr sie auf die Inhalte des Glaubens reflektieren, desto weniger spielt die Nützlichkeit der Religion eine Rolle (etwa Wittig, Lippert, später Guardini). Universaler Wahrheitsanspruch des Katholischen und neuzeitliche Vernunftautonomie erwiesen sich als inkompatibel. Letztlich blieb nur der Rückzug auf die unhinterfragbare Autorität Gottes und in den Irrationalismus. Gott wird instrumentalisiert zum Zwecke der kirchlichen Selbsterhaltung in einer Art Chalcedonensischen Ekklesiologie, in der es zur Vermischung von Gott und Kirche kommt, woraus ein deutlicher Anti-Ökumenismus und eine unübersehbare Geschichtsföndlichkeit resultiert (vgl. S. 391–400). Dem Schlußplädoyer Rusters zur Überwindung des überzeitlichen Wahrheitsbegriffs kann sich der Rezensent als Kirchenhistoriker nur anschließen, denn sie „gibt Raum für eine Beschäftigung mit der Geschichte, die, würde sie wahrgenommen, wirklich ‚nützlich‘ sein würde für Christen und Nichtchristen“ (S. 400). Vielleicht sollte ein Ver-

treter unserer Zunft bald ein Buch schreiben unter dem Titel „Von der (wiedergefundenen) Nützlichkeit der Kirchengeschichte für das Leben“?

Frankfurt am Main

Hubert Wolf

Barbara Nichtweiß: Erik Peterson. Neue Sicht auf Leben und Werk. Freiburg – Basel – Wien (Herder) 1992, 18, 996 S., geb., ISBN 3-451-22869-6.

Der Rezensent gesteht, daß es ihm nicht leicht gefallen ist, sich durch das umfangreiche Buch zu arbeiten. Er wundert sich, daß bereits kurz nach seinem Erscheinen derartig viele Besprechungen zu lesen waren. Denn spannend geschrieben, daß man es in einem Zug durchlesen kann, ist das Buch nicht. Am Ende hat sich die Mühe dann doch gelohnt, auch wenn manches erst beim zweiten und dritten Lesen klar wird. Man erfährt viel Neues, nicht nur zu Peterson, sondern zur theologischen Landschaft unseres Jahrhunderts überhaupt. Peterson selbst offenbart sich als eigenständiger und eigenwilliger Theologe. Man wünscht sich, daß auch andere Theologen unseres Jahrhunderts ähnlich, wenn vielleicht auch nicht ganz so ausführlich, analysiert werden. Bei Balthasar ist es bereits mehrfach geschehen, bei Rahner bis jetzt wenigstens andeutungsweise, aber auch bei einem Arnold Rademacher, der – in vielem ein Gegenpol zu Peterson – kein einziges Mal in dem dicken Werk vorkommt. Über Peterson jedenfalls weiß man nun einiges. So beeindruckend die Fülle des zusammengetragenen Materials ist, so erweckt das Buch doch zwiespältige Eindrücke. Dies gilt hinsichtlich der Methode der Autorin wie der Theologie Petersons selbst. Zu beidem jetzt einige kritische Anmerkungen. Eine ausführliche Inhaltsangabe des Buches erfolgt jedoch nicht. Dies erscheint berechtigt, da bereits zahlreiche Besprechungen das Inhaltsverzeichnis wiedergeben und den immensen Fleiß der Autorin gewürdigt haben. Der Rezensent kann dem nur beipflichten, darüber hinaus möchte er jedoch das zur Sprache bringen, was bisher kaum angesprochen wurde.

Zur Methode: Die Autorin erzählt an einer Stelle ihres Buches von der Kritik an einem Werk Petersons. Die Komposition des gewaltigen Stoffes sei dem Verfasser nicht immer gelungen, die Beweisführung sei bisweilen wenig straff, weitere theologisch interessierte Kreise würde das

Buch leider kaum fesseln können. Das Auftragen aller Beobachtungen auf derselben Fläche lasse Wesentliches und Unwesentliches ununterschieden nebeneinandertreten. Tatsächlich sind dem Rezensenten beim Lesen vorliegenden Buches, das viele der unglücklichen Merkmale heutiger mit dem Computer erstellter Dissertationen aufweist, ähnliche Gedanken gekommen. Das Werk ist über weite Strecken hinweg ein Quellenreferat, oder – um nicht ungerecht zu sein – eine Quellenanalyse, die meist nicht im Vergleich mit zeitgenössischen Autoren, sondern auf Grund von Aufstellungen heutiger Theologen erfolgt. Auch fehlt eine Gewichtung der einzelnen Quellen, die möglichst alle, ob sie nun wesentlich sind oder nicht, ausbreitet werden. Die Darstellung selbst erscheint oft umständlich und weiterschweifig. Es fehlt das pädagogische Moment, die Durchsichtigkeit für den Leser. Doch dies alles wäre zu verkraften, würde wenigstens am Schluß eine Synthese geboten. Zum mindesten erwartet man, daß die Grundzüge des Denkens Petersons und ihre Entfaltung und Veränderung am Ende des Buches klar herausgestellt werden. Dies ist nicht der Fall. Der von der Fülle des Materials erdrückte Leser wird allein gelassen und mit Bemerkungen abgespeist, wie der, daß Peterson ein Vorläufer des Zweiten Vatikanums gewesen sei und zur Öffnung der katholischen Theologie beigetragen habe. Das freilich ist eine Feststellung, die ein wenig verwundert. Was dem Leser zuvor vorgesetzt wurde, geht nun doch in eine etwas andere Richtung. Schließlich scheint die Lösung eines besonderen methodischen Problems nicht ganz geglückt, nämlich das Zueinander von Biographie und Theologie, das, wie die Autorin erkannt hat, gerade bei einem Konvertiten eine große Rolle spielt. Die Autorin hat sich zu Recht dafür entschieden, Biographie und Werk nicht gesondert darzustellen. Die biographischen Momente sind in die Darstellung des Werkes hineingenommen. Freilich wirken sie dort dann doch eher als Fremdkörper. Was die Schilderung des späten Peterson in Rom anlangt, der hier mit seiner Familie bis heute präsent ist, so ist dazu sicher nicht das letzte Wort gesprochen. Die Verfasserin hat zwar Rom und die italienischen Veröffentlichungen nicht ganz ausgeklammert, aber doch unterbelichtet. Zu Petersons Göttinger Zeit allerdings trägt sie interessante Einzelheiten bei, die ein wenig an Max Schelers Privatleben erinnern. Auch die Hinweise auf die „Faulheit“ Petersons, seine Art zu arbeiten und

mit seinen Studenten umzugehen, seine „psychische Labilität“ sind von Interesse.

Zur Theologie Petersons: Die zentrale Frage, die sich nach der Lektüre dieses Werkes trotz mancher erhellender Durchblicke stellt, lautet: Ist Peterson Theologie wirklich zukunftsweisend, oder ist sie nur modisch, weil sie manchem als „postmodern“ erscheinen könnte? Eines scheint sicher: Peterson, der aus dem Pietismus kam, hat zeitlebens an dieser Hypothek getragen. Ob er aus ihr Kapital geschlagen hat, ist fraglich. Manches in seiner späteren Theologie, so spannungsreich und widersprüchlich diese auf den ersten Blick erscheint, dürfte aus der pietistischen Herkunft erklärbar und nicht immer sehr erleuchtet sein. Drei Momente in dieser Theologie stechen hervor. Zunächst sein auf einem fast fundamentalistischen Bibelverständnis auf ruhender, mit neuplatonischen Spekulationen durchwobener Eschatologismus. In Verbindung damit steht eine starke Neigung zur Gnosis. Dazu kommt in einem gewissen Spannungsverhältnis als drittes Element, wenn man will, das katholische: nämlich das Bekenntnis zu einem metaphysischen Objektivismus, der mit einem statischen, stark juristisch geprägten Kirchenbild korrespondiert. Dazu im einzelnen: Peterson ruft eine von den Reformatoren erkannte Wahrheit ins Bewußtsein: Wir sind schon erlöst, die Endzeit hat schon begonnen. Die biblischen Aussagen hierzu sind wörtlich zu nehmen. Die Folgerungen, die Peterson zieht, sind freilich kaum nachvollziehbar. Aus dem Theologumenon, daß Jesus Ende und Ziel der Geschichte ist, leitet er ab, daß es eigentlich gar keine Zeit mehr geben dürfte, ja im Grunde für die Kirche auch gar nicht mehr gibt. Peterson ist nicht nur ahistorisch, sondern antihistorisch. Die gesamte Weltzeit nach Christus gehört für ihn im Grunde dem alten Äon und damit dem Dämon an. Welt ist im Grunde immer identisch mit Welt im biblischen Sinne, ist immer Welt des Antichristen. Von daher wird verständlich, daß er ein Aggiornamento, eine Inkarnation von Kirche in Welt, wie sie z.B. das Zweite Vatikanum verkündet hat, nicht kennt, aber auch, daß er ein entschiedener Antimodernist ist, wobei sein Antimodernismus nur eine Variante seiner antihistorischen Grundentscheidung darstellt. Schon allein die Vorstellung, Kirche könne auf den Dialog mit der Moderne eingehen, erscheint von einer solchen Position aus völlig verfehlt. Sein ausgesprochener Kulturpessimismus, der sich nicht zufällig an den Schriften von Paul de Lagarde orien-

tiert, paßt zu einem solchen Weltverständnis. Die ganze moderne Welt erscheint durch Rationalität und Aufklärung zersetzt. Säkularisierung ist kein Geschichtsprozeß, sondern bewußter Abfall von Gott. Die Autonomie des modernen Menschen ist Ausdruck dieses Abfalls. Deswegen wendet sich Peterson auch gegen das Ideal der „Persönlichkeit“.

Verständlich, daß Peterson von seinem antistorischen Ausgangspunkt her auch in zunehmenden Maße gegen die historisch-kritische Bibelexegese eingenommen ist. Ob man darin, wie die Verfasserin nahelegt, einen Fortschritt und die Überwindung unhaltbarer Positionen sehen soll, ist fraglich. Ist es nicht eher so, daß Peterson, und nicht nur er, durch den „Verzicht auf das Historische zugunsten einer rein theologischen Ausdeutung der Schrift“ drängende Fragen verdrängt hat? Petersons Stellung zur Schrift und Offenbarung, verbunden mit seiner eschatologischen Grundhaltung, hat zwei verschiedene Konsequenzen für seine Theologie. Zunächst vertritt er einen recht einseitigen Offenbarungsbegriff. Offenbarung erscheint ihm als Offenbarung positiv bestimmter Inhalte, „als wäre sie vor unseren Augen hingebreitet wie das Pflanzenreich vor den Augen Linnés“. Zu diesem Inhalt gehört für Peterson – auch das ein Erbteil seiner pietistischen Jugend – in besonderer Weise der Glaube an eine Engel- und Dämonenwelt, die real verstanden wird und nicht entmythologisiert werden darf. Ja die Zwischenwelt der Geistwesen gewinnt eine derartig zentrale Stellung, daß die Grenze zur Gnosis überschritten scheint, die – wie die Verfasserin wohl zu Recht herausstellt – Peterson zeit lebens fasziniert hat. Zum mindesten sind für den Eingeweihten Anklänge an die Geheimlehren des Engelwerkes unverkennbar. Nicht zufällig verzichtet die Autorin bei solchen Werken wohlweislich weithin auf die Kommentierung. Denn was sollen Äußerungen wie etwa die Bestimmung der Mystik als höchster Ebene der Seinsordnung, eben jener Ebene, die keine Körper kennt, sondern körperlose Engel und Dämonen? Das ist gnostische Leibverachtung.

Die zweite Konsequenz ist das „Katholische“ bei Peterson, das was ihn letztlich zur Konversion veranlaßt hat. Peterson erkennt: Wenn die theologische Deutung der Schrift das Entscheidende ist, dann kann diese Deutung nicht dem subjektiven Erleben, der Erfahrung, der religiösen Persönlichkeit überlassen werden. Eine objektive Instanz ist nötig, welche die

Richtschnur für diese Deutung liefert. Diese „katholische“ Wende Petersons kommt am klarsten zum Ausdruck in dem Aufsatz „Was ist Theologie?“, den Peterson noch als Protestant verfaßt hat und in dem er Theologie mit Dogmatik gleichsetzt. Zu Recht weist die Autorin dem Aufsatz eine ganz zentrale Rolle im Denken des Theologen zu, auch wenn sich dieser später von manchen Ausführungen distanzieren habe. Die Frage ist jedoch, ob Peterson nicht das objektive Element, bzw. die Funktion des Lehramts, überspannt hat. Zum Teil sicher. Die allzu starke Betonung des Depositum fidei, das Glaubens an Inhalte, führt bei ihm zu einem unzulässigen Übergewicht desselben vor dem Glauben als vertrauender Hingabe an Gott und seinen Christus. Aber auch das Bekenntnis zum Dogma als notwendiger Vorgabe bei der Betrachtung biblischer Texte kann in der von Peterson angenommenen Absolutheit nicht aufrecht erhalten werden. Es kommt ja doch immer darauf an, unter welchem Blickpunkt der Exeget bzw. der biblische Theologie an den Text herangeht. Zum andern freilich hat Peterson dann doch wieder – und hierin ist er „modern“ und zukunftsweisend – ein Moment herausgestellt, das nicht unbedingt dem kirchlichen Objektivismus und Intellektualismus entsprach. Er betonte, der Glaube gehe der Theologie und dem Beweis, das Leben der Kirche gehe dem Dogma voraus. Die „Findung“ von Dogmen ohne Rückbezug auf das lebendigen Glauben der Gemeinde sei nicht möglich.

So sympathisch diese Äußerung klingt, so steht doch aufs ganze gesehen auch der Kirchenbegriff Petersons kaum in vollem Einklang mit den Aussagen des Zweiten Vatikanum. Kirche in ihren Dogmen ist für Peterson die kontinuierliche Fortsetzung der Offenbarung. Ob er mit einer solchen Festlegung nicht selbst mit der Dogmatik in Konflikt gerät, ganz abgesehen davon, daß das dahinter aufscheinende Kirchenbild mit seinem Eschatologismus schwer vereinbar ist? Auf jeden Fall überzieht Peterson die juristische Seite der Kirche im Zusammenhang mit der Rolle, die er dem Lehramt zumißt. Mehr noch, er ist überzeugt, der Begriff des Dogmas fordere in der Kirche eine „staatsrechtliche Gewalt“. Kirche ist für ihn Polis, nicht jedoch unvollkommene Vorwegnahme der Stadt Gottes im Himmel, sondern der tatsächliche Gottesstaat auf Erden, Abbild der himmlischen Polis und ihrer himmlischen Hierarchie. Von hierher wird deutlich, daß jede Demokratie in der Kirche fehl am Platze ist. Der Geist ist gewiß der Kirche

gegeben, doch unlösbar mit dem Amt, mit der Hierarchie verbunden. Diese vor allem ist Kirche und steht als Hüterin der Wahrheit hinter den Gläubigen. Der Weg zum Kirchenbegriff des Zweiten Vatikanums, zum Communio-Gedanken und zum wandernden Gottesvolk, ist ziemlich weit, auch wenn andererseits Peterson an eine Dogmenentwicklung und damit doch wohl auch an einem Reifungsprozeß in der Kirche glaubt.

Diese Anmerkungen, die durch weitere, etwa zur Rolle der Scholastik bei Peterson, ergänzt werden könnten, mögen genügen. Übrig bleibt zuletzt doch noch ein kurzer Blick auf das Inhaltsverzeichnis, und zwar auf das, was noch nicht, auch

nicht andeutungsweise, zur Sprache kam. Zu erwähnen ist die ausführliche Darstellung der Begegnung Petersons mit Karl Barth sowie sein Gespräch und sein Konflikt mit Carl Schmitt im Zusammenhang mit dem berühmten „Monotheismus-Traktat“. Beides ist mit großer Sachkenntnis und objektiv dargestellt. Besonders hervorzuheben ist der Anhang mit einer Bibliographie der Schriften Petersons, einem Verzeichnis seines wissenschaftlichen Nachlasses, eine biographische Zeittafel und verschiedene Register. Für den, der das gewiß informative Buch nicht in einem Zug durchzulesen braucht, ist all dies eine wertvolle Hilfe.

Rom

Otto Weiß

Notizen

Pfarrarchive – bedrohtes Kulturgut vor Ort. Ein Handbuch. Herausgegeben von *Josef Urban* (= Kleinausstellungen im Archiv des Erzbistums Bamberg 2), Bamberg (Selbstverlag des Archivs des Erzbistums Bamberg) 1995, 152 S., geb., ISSN 0945-943X.

Herausgeber des anzuzeigenden Büchleins, Leiter des Archivs des Erzbistums Bamberg, ist der Überzeugung, daß die Pfarrarchive so lange wie möglich und verantwortlich am Ort der Entstehung verbleiben sollten, um dort einen Beitrag zum inneren Selbstverständnis der jeweiligen Pfarrei zu leisten (32). Er bietet deshalb eine „Handreichung für die archivistische Praxis in den Pfarreien vor Ort“ (7), denn „der Pfarrer, der einst Bienen züchtete und Zeit hatte für die Pfarrgeschichte, ist passé“ (13). In seinem Beitrag „Das Pfarrarchiv“ (31–44) verhindert er grundsätzliche Gedanken über die Bedeutung der Pfarrarchive mit sachdienlichen Hinweisen zur Unterbringung und Betreuung. Elmar Kerner berichtet über den „Gegenwärtige(n) Stand der Pfarrarchive im Erzbistum Bamberg“ (17–20) und „Schäden an Schriftgut aus Pfarrarchiven“ (21–24). Herzstück des Bandes ist ein thematisch geordneter Ausstellungskatalog, der das typische Quellenmaterial eines Pfarrarchivs in Wort und Bild ausbreitet und wissenschaftlich kommentiert (45–120). Den Abschluß bildet eine Zusammenstellung der „Erlasse und Anordnungen des Erzbischöflichen Ordinariats

Bamberg zur kirchlichen Archiv- und Registraturführung“ seit 1835 (121–149).

Bestellungen nimmt das Archiv des Erzbistums Bamberg, Domplatz 3, 96049 Bamberg, entgegen.

Berlin

Uwe Wolfgang Kasper

Enrico Norelli: L'Ascensione di Isaia. Studi su un apocrifo al crocevia dei cristianesimi (= Origini. Nuova Serie 1), Bologna (Centro editoriale dehoniano) 1994, 395 S., kt., ISBN 08-10-20701-7.

Für das Jahr 1995 kündigt der Verlag Brepols das Erscheinen der Bände 7 und 8 der Series Apocryphorum im Corpus Christianorum an, enthaltend die Ascensio Jesaiae. Die Ausgabe ist vorbereitet worden von einer Arbeitsgruppe italienischer Spezialisten: P. Bettiolo, A. Giambelluca Kossova, C. Leonardi, E. Norelli, L. Perrone. Band 8 wird dem von Norelli verfaßten Kommentar gewidmet sein. Wie das heutzutage mit Kommentaren zu gehen pflegt, drohte auch der Norellis den vorgesehenen Rahmen zu sprengen, weswegen der Kommentator sich entschlossen hat, seine Behandlung von Einzelproblemen in einem eigenen Band vorzulegen. Der Band beginnt mit einem ausführlichen Forschungsbericht und kann zusammen mit den folgenden Abschnitten als eine Art Handbuch zu dem merkwürdigen und archaischen Apokryphon benutzt werden. Anders als an der seinerzeit